Gp. 2437

1933

Gp. 4 02. 437

PIERO MARTINETTI

Le memorie di Alfredo Loisy

(Estratto dalla « Rivista di Filosofia » - *Anno XXIV - N. 1)*

Tip. G. BIANCARDI - LODI (Milano)

PIERO MARTINETTI

Le memorie di Alfredo Loisy [1]

(Estratto dalla « Rivista di Fiosofia » - *Anno XXIV - N. 1)*

A. Loisy aveva già pubblicato nel 1913 col titolo di Choses passées una specie di autobiografia psicologica, in cui tracciava l'evoluzione del suo pensiero e della sua coscienza religiosa: questi tre volumi di Memorie completano il racconto autobiografico e ci danno nello stesso tempo un'interessante storia documentata della chiesa durante il periodo del modernismo e delle controversie sulla questione biblica.

Il primo volume ci conduce dalla nascita (28 febbr. 1857 ad Ambrières, dip. della Marna) fino alla prima condanna da parte dell'arcivescovo di Parigi (1857-1900). I primi capitoli raccontano la sua educazione ecclesiastica nel collegio di Saint-Dizier, poi nel seminario di Châlons e nell'Istituto cattolico di Parigi. La

(1) A. Loisy: *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Paris, Nourry, 1931, 589-664-607 pag..

sua vocazione era solida: era stata determinata dalla predicazione d'un Gesuita, il p. Stumpf, che aveva tenuto un corso di prediche nel collegio di Saint-Dizier. Per zelo religioso comincia fin d'allora ad applicarsi allo studio dell'ebraico ed alla conoscenza del testo delle Scritture; e fin d'allora manifesta una tendenza razionale e indipendente, che gli attira lievi punizioni ecclesiastiche (I, 53-59). Ricevuta l'ordinazione (giugno 1879), è nominato parroco d'un piccolo villaggio; delle difficoltà insorte col suo vescovo lo mettono in relazione a Parigi con l'abate Duchesne, professore di storia della chiesa nell'Istituto cattolico, che nel 1881 lo richiama a Parigi e gli fa assegnare, nello stesso anno, l'incarico d'un corso elementare d'ebraico. A Parigi, nella nuova posizione, può estendere la sfera dei suoi studî; segue i corsi di ebraico di Renan, di cui apprezza « la completa imparzialità spirituale » e intraprende lo studio dell'assiriologia. Seguendo il corso biblico « pseudoscientifico » di Vigoroux, professore al seminario di San Sulpizio, intuisce la debolezza dell'apologetica tradizionale e si propone, fin da quel tempo, di trovare una via media fra la tradizione cieca e la critica razionalistica. Egli riconosce che la posizione assunta dalla chiesa è un ostacolo al progresso spirituale, ma non si propone nè di lasciare la chiesa, nè di rifugiarsi nell'erudizione pura per la sicurezza esteriore della sua vita; egli è deciso a lavorare per servire la chiesa e la causa della verità nel tempo stesso. Tuttavia la sua chiara intelligenza non gli nasconde i gravi problemi che questo compito fa sorgere; non sono i critici razionalisti, sono le Scritture stesse che alimentano i suoi dubbî e la sua critica.

Nel 1884 entra come insegnante regolare nell'Istituto cattolico; e il suo insegnamento (di esegesi biblica) non manca di destare, già allora, qualche inquietudine (I, 139-240). Egli può tuttavia continuare per alcuni anni il suo insegnamento; nel 1890 pubblica la sua Storia del canone dell'A. T., nel 1891 la Storia del canone del N. T. e fonda una rivista « *L'insegnamento biblico* », della quale egli è il solo redattore. Il primo risultato delle sue pubblicazioni fu di far interdire agli allievi del seminario di San Sulpizio le sue lezioni (1892). Un moderato articolo di Mgr. D'Hulst, rettore dell'Istituto cattolico, sulla libera discussione in materia biblica finisce per attirare indirettamente su Loisy una tempesta; il risultato è che gli viene tolto l'insegna-

mento dell'esegesi biblica e affidato quello di lingue orientali. La pubblicazione d'un articolo sulla «Questione biblica» in novembre 1893 provoca un più grave ed improvviso provvedimento: la riunione dei vescovi protettori dell'Istituto ne decreta il 16 novembre la destituzione. Questo atto ferì profondamente Loisy e non dobbiamo meravigliarci se provocò in lui un risentimento implacabile. « Io sono stato e resto cacciato dall'Istituto cattolico (scrive nel gennaio 1895) dopo dodici anni di lavoro e di sacrifizi.... Questa mia espulsione, nelle condizioni brutali in cui è stata eseguita, è stata qualche cosa di odioso e d'ingiusto; non si caccia così dall'oggi al domani, come un servitore ladro, un professore che non ha demeritato » (I, p. 373-4). Intanto era uscita nello stesso novembre l'enciclica *Providentissimus* del papa Leone XIII contro i « mostruosi errori » della scienza biblica. « Redatta da teologi e firmata da un papa, che non avevano la prima idea della critica, l'enciclica sopprimeva questa, pur avendo l'apparenza di accordare agli esegeti quel tanto di libertà a cui avevano diritto » (I, 297). Tuttavia Loisy, fedele alle sue direttive, si sottomise umilmente all'enciclica papale e soppresse volontariamente il suo « *Insegnamento biblico* ».

Il cardinale Richard, arcivescovo di Parigi, che evidentemente non vedeva alcuna necessità di assicurare almeno un decoroso compenso al professore destituito, credette di essere ben generoso con l'assicurargli i mezzi di vivere, assegnandogli una cappellania presso un istituto di monache domenicane a Neuilly-sur-Seine. In questo nuovo ministero, Loisy doveva durare cinque anni (1894-99). Nel 1899 una grave malattia lo costringe a ritirarsi; allora si stabilisce a Bellevue presso Parigi, accettando dalla Curia arcivescovile una tenue sovvenzione. Durante questo periodo di solitudine e di pace il ministero suo lo condusse ad esperienze e problemi religiosi d'un ordine più vasto. Le conferenze catechistiche che Loisy doveva tenere furono per lui l'occasione di dare una forma alle sue idee circa la storia della religione ebraica e delle origini del cristianesimo; le sue meditazioni lo condussero a porsi il problema della genesi e del valore della religione. Nello stesso tempo egli continuava la sua attività scientifica e fondava nel 1896, validamente aiutato da P. Lejay, latinista eminente e professore della Facoltà di lettere dell'Istituto cattolico, la *Revue d'histoire et de litterature religieuse.*

In questa ed in altre riviste cattoliche il Loisy continuava a pubblicare articoli critici ed esegetici destreggiandosi con abilità in modo da evitare una condanna. Ma questo non doveva durare a lungo. Un articolo sulla religione d'Israele pubblicato il 15 ottobre 1900 nella *Revue du clergé français* col pseudonismo di *Firmin* provoca da parte dell'arcivescovo di Parigi la condanna delle sue pubblicazioni. A questo condanna il Loisy risponde unicamente col restituire alla Curia la piccola sovvenzione che, dopo il suo abbandono di Neuilly, ne aveva ricevuto.

*
* *

Il secondo volume comprende gli anni spiritualmente più travagliati, che vanno dalla condanna ecclesiastica (1 nov. 1900) alla scomunica (7 marzo 1908). Respinto dalla chiesa, Loisy volge gli occhi verso l'Università ed ottiene, per mezzo di Gaston Paris « uomo influente, ma sopratutto molto intelligente e benevolo » un posto di conferenziere libero alla Scuola di alti studi. Non era un grande posto e Loisy confessa qualche volta di sentirsene umiliato (II, 96): ma, se per i cattolici egli era un critico temerario, l'Università si chiedeva se egli avesse lo spirito abbastanza libero per sedere fra i suoi maestri; l'aiuto fu quindi da principio leggermente diffidente e riservato. Ma il corso delle cose doveva ben presto dissipare queste ombre. Il Loisy continua i suoi studî nella sua *Revue d'histoire et de litterature religieuse* ed inizia il periodo delle sue grandi pubblicazioni con la Religione d'Israele, gli Studi biblici, i Miti Babilonesi e la Genesi; richiamando così sul suo capo nuovi sospetti e nuove denunzie. Nel maggio 1901 egli è denuziato al Sant'Ufficio; ciò che provoca una bella lettera di Mgr. Mignot, vescovo di Frejus ed amico di Loisy, al papa. Seguono trattative del barone v. Hugel e di Mgr. Lacroix vescovo di Tarantasia, col padre Lepidi maestro dei S. Palazzi e segretario del S. Uffizio — una persona ragionevole e mite —; ed in esse interviene Loisy stesso con due lettere belle e coraggiose (II, 71-74). Ma nel frattempo (gennaio 1902) era stata costituita a Roma la Commissione degli studi biblici con propositi di moderazione e l'orizzonte sembrava schiarirsi; la denunzia non ebbe per allora alcun seguito.

Un incidente curioso nella vita di Loisy in questo periodo è la sua candidatura a vescovo del principato di Monaco, can-

didatura promossa da Mgr. Lacroix; ma sebbene il principe Alberto reiterasse, dopo un primo scacco, la presentazione, Roma, la respinse irremovibilmente. Per quanto Loisy prevedesse il risultato, le sue lettere relative a questo affare mostrano che egli non si era ancora liberato del tutto dall'illusione che Roma potesse ammettere l'idea di una conciliazione dell'ortodossia con la sincerità e la libertà (II, 161-166).

Cominciano intanto i primi conflitti del movimento modernista, che conta le prime vittime, J. Turmel, M. Hebert, A. Houtin (II, 44-51). M. Hebert, « una bella anima ed un nobile cuore » (Duchesne, cfr. A. Houtin, *M. Hebert*, 1925, p. 55), spirito filosofico geniale, non fu condannato, ma dovette dimettersi dal posto che occupava ed ebbe la vita spezzata. L'atteggiamento di Loisy in rapporto a M. Hebert, specialmente la sua lettera al cardinale Richard per sconfessare l'amico, fu un atto di debolezza ingiustificabile.

Nel 1902 Loisy aveva pubblicato i suoi Studi evangelici come continuazione degli Studi biblici: e l'apparizione della traduzione francese dell'Essenza del Cristianesimo di Harnack gli dava occasione di tentarne la confutazione in un breve scritto che, rapidamente steso, vedeva la luce col titolo « *L'Évangile et l'Église* » (1902). Mgr. Mignot non aveva esitato ad approvare questo libretto che, secondo Loisy, doveva essere « un'esposizione storica del cristianesimo, dalla quale si svolgevano certe conclusioni in pro del cattolicismo contro il protestantesimo ». Ma queste conclusioni si associavano con una professione discreta della necessità di una riforma della teologia, dell'esegesi e del regime autocratico del cattolicismo: Harnack anzi si meravigliava (*Theologische Literaturzeitung*, 1904, 2) come la fede di Loisy nel cattolicismo potesse sostenersi ancora di fronte ai risultati della sua critica. Non è quindi a stupirsi se, nonostante l'approvazione di Mgr. Mignot, di Mgr. Lacroix e di altri vescovi e il favore incontrato dal libretto, esso venne censurato e proibito dal cardinale arcivescovo di Parigi e da sette altri vescovi, minacciando di dare origine a gravi provvedimenti da parte della curia romana. Per ovviare a questo pericolo Loisy scrive (3 febb. 1903) una lettera di sottomissione all'arcivescovo di Parigi, continuando così in quella serie di atti di sottomissione, dei quali egli stesso, a distanza, sentì di non dover essere fiero; e che in verità, no-

nostante le limitazioni e le giustificazioni di cui egli li circonda (II, p. 206-209), non si può dire siano stati esempi di dignità e di franchezza. Questo atto non dissipò nondimeno tutte le minaccie romane e le agitazioni della stampa cattolica; l'A. ne tesse la storia con molta dovizia di particolari.

A difesa del suo libro l'A. faceva quindi seguire un altro libretto intitolato «*Autour d'un petit livre*», che doveva essere un'esplicazione delle origini e delle conclusioni del primo, e contenere nel tempo stesso un'energica affermazione del diritto della critica alla libertà ed alla sincerità. Questa apologia e la pubblicazione simultanea del *Vangelo di Giovanni*, nella quale l'A. formulava rispetto al contenuto ed all'autore le conclusioni della critica più indipendente, non ebbero tuttavia altro effetto che di scatenare un nuovo tumulto teologico e di condurre l'autore dinanzi al tribunale del Sant'Ufficio. Nonostante le diligenze del buon vescovo Mignot, un decreto del Sant'Ufficio il 16 dic. 1903 iscriveva all'indice cinque opere di Loisy ed intimava all'autore di ritrattarsi o di lasciare la chiesa. La lettera misurata e dignitosa di sottomissione mandata dal Loisy veniva a Roma giudicata insufficiente e una lettera violenta di Merry del Val all'arcivescovo di Parigi poneva il Loisy dinanzi all'alternativa di una ritrattazione immediata e completa o della scomunica. Il Loisy inviava allora una seconda lettera a Merry del Val, in cui accentuava la sua sottomissione ai dogmi della chiesa: lettera che le sofistiche distinzioni dell'autore (II, p. 322) purtroppo non valgono a giustificare. A questa lettera la curia rispondeva soltanto con il secondo avvertimento grave che precede la pubblica scomunica. Stanco, ammalato, premuto in diversi sensi da ogni parte, Loisy indirizza allora a Pio X una lettera che egli stesso chiama una «capitolazione» (II, p. 351) Con questo passo (egli scrive), «che io feci all'ultima ora senza prima pensarvi, la sentenza di scomunica non fu lanciata ed io mi procurai quattro anni supplementari di ansietà, d'incertezze e di noie per riuscire nel marzo 1908 a quella stessa soluzione a cui ero sfuggito nel marzo 1904» (II, p. 347). Roma accolse la dichiarazione di Loisy come una sottomissione assoluta e trattenne la scomunica. Ma è da allora che data veramente il distacco di Loisy dalla chiesa (II, p. 369). Le note di quel tempo, che egli riproduce, mostrano come egli cominciasse a dubitare fortemente del valore del sacri-

ficio che compiva volendo restare attaccato ad una chiesa che si rifiutava ostinatamente a lasciarsi penetrare dall'intelligenza e che era solo più un ostacolo al progresso intellettuale e morale. « Il sistema cattolico intiero, dottrina e disciplina, è contrario alla ragione ed alla vita » (II, p. 387; si cfr. la lettera ad Houtin in III, p. 14-16). La risposta del papa sopratutto fu per lui « una terribile esperienza » (III, p. 15). Egli sentì profondamente l'umiliazione che gli si era inflitta e che egli aveva accettato solo per un ultimo attaccamento sentimentale alla chiesa in cui era fino allora vissuto; e comprese che nella chiesa non vi era più per lui nè sincerità, nè dignità, nè sicurezza.

Compiuto il sacrificio, Loisy sentì il bisogno di ritirarsi dal mondo e rinunziò all'insegnamento nella Scuola di alti studi. Nel luglio 1904 abbandona Bellevue e si ritira a Harnay presso Dreux (Eure-et-Loire), dove la famiglia amica Thureau-Dangin gli aveva preparato una piccola casa agreste onde potesse vivervi in pace. Le grandi controversie della separazione della chiesa e dello stato che agitavano allora la chiesa francese, deviando l'attenzione delle discussioni dogmatiche, procurano a Loisy un breve periodo di pace e di lavoro fecondo. Ma lo spettacolo della politica romana, che Loisy qualifica come « insensata e criminale » (II, p. 501) finisce per rivoltarlo interiormente. Egli si va preparando lentamente alla separazione dalla chiesa che è richiesta dalla sua indipendenza e dalla sincerità (II, p. 460). « Se Pio X dichiarasse che io non sono più cattolico, credo che non dovrei contradirlo; perchè certo non sono più cattolico alla sua maniera. E il cattolicismo romano è un sistema il cui elemento essenziale è una sottomissione senza riserve al papa. Ora l'idea d'una tale sottomissione non mi sembra solo eminentemente anticristiana, ma anche assurda ed immorale » (II, p. 475). La ribellione di Tyrrell, che in quel periodo appunto era stato escluso dalla compagnia di Gesù, doveva essere per lui un incoraggiamento (II, p. 460). Tyrrell scriveva a v. Hügel: « Se noi guardiamo indietro, il nostro errore fu il nostro zelo ad incitare le intelligenze turbate della minoranza a restare nella chiesa » (II, p. 495). E Loisy scriveva nel suo giornale: « È certo che la mia apologia del cattolicismo è stata esagerata e che forse io ho voluto giustificare molte cose al di là di ciò che meritavano » (II, p. 506). Un ultimo incitamento venne anche dalle difficoltà che egli incon-

trava ad ottenere la continuazione del permesso di celebrare privatamente la messa e che lo costrinsero ad interrompere la pia consuetudine: egli celebrò l'ultima messa il 1 novembre 1906.

Preoccupazioni di salute e ragioni di delicatezza verso gli ospiti suoi Thureau-Dangin, cattolici scrupolosi, lo consigliano nella primavera del 1907 a mutare il soggiorno di Garnay con Ceffonds, dove acquista una casa sua. Negli ultimi giorni di Garnay riceve l'ultima visita dell'amico devoto v. Hügel, che non doveva più rivedere.

Intanto cominciava quella serie di provvedimenti contro il modernismo, che doveva finire con la « salutare scomunica ». Nel maggio 1907 l'Arcivescovo di Parigi interdice al clero la *Revue d'histoire et de litterature religieuse*, che era costretta, quindi, a cessare col 1908 le pubblicazioni. Seguiva nel luglio il decreto pontificio *Lamentabili* che condannava sessantacinque proposizioni tolte in gran parte dalle opere di Loisy; subito seguito dalla grande enciclica *Pascendi* (8 settembre 1907), l'atto dottrinale più importante del pontificato di Pio X contro i modernisti (nome creato allora dall'enciclica stessa), che istituiva anche la polizia inquisitoriale da adottarsi per l'estirpazione dell'errore. Nell'ottobre Tyrrell era privato dei sacramenti e con ciò praticamente escluso dalla chiesa; nel dicembre l'arcivescovo di Milano interdiceva la continuazione del « *Rinnovamento* » (rivista di studi modernisti) sotto pena di scomunica. In mezzo a tutte queste folgori ecclesiastiche Loisy pubblica (gennaio 1908) i suoi due volumi sui Sinottici e il volume di « *Semplici riflessioni* » sui decreti pontifici; e quasi nello stesso tempo gli viene trasmessa per mezzo del vescovo di Langres l'intimazione di aderire senza riserve nè condizioni alle condanne promulgate nei due documenti pontifici e di impegnarsi a non scrivere più in materia di religione. Questa volta, maturato dalla riflessione e dalle amare esperienze, Loisy ricusa una sottomissione che sarebbe stata per lui la condanna di tutto l'essere suo migliore e, dissentendo questa volta dall'amico v. Hugel, rinunzia a voler restare nella chiesa ad ogni costo, ritenendo più conforme alla dignità sua il riconoscere l'abisso che si era aperto fra il suo indirizzo religioso e quello della chiesa romana. Il successore del card. Richard, Mons. Amette, condanna, con moderazione, nel febbraio, in applicazione dei decreti di Pio X, le due opere di Loisy; e il 7 marzo il Sant'Uf-

ficio pronunzia la scomunica, che viene annunziata a tutto il mondo ed affissa anche nella chiesa di Ceffonds, dove allora Loisy risiedeva.

*
* *

Il terzo volume comprende gli anni della vita accademica (1908-1927), dedicati ad un lavoro tranquillo e fecondo, ma attristati dalla grande guerra e dal successivo scomparire di tutti quelli che erano stati suoi compagni di vita e di lotta: Tyrrell Mgr. Duchesne, Mgr. Mignot, v. Hügel, Houtin.

La scomunica gli aveva reso la tranquillità e la libertà; egli non aveva più da cercare di difendere una dottrina che gli era venuta apparendo sempre più insostenibile; poteva riprendere nella pace della campagna i suoi studî. Ma questo riposo doveva essere breve. Essendo mancato nel maggio 1908 G. Reville professore di storia delle religioni al Collegio di Francia, Loisy veniva chiamato a succedergli: nei cap. 42-44 sono minuziosamente narrate le vicende della sua elezione e gli inizii della vita accademica. La storia della sua vita è d'allora in poi in gran parte la storia delle sue pubblicazioni e della sua attività accademica. Egli può assistere con indifferenza al « terrore nero » degli anni successivi, alla persecuzione del *Sillon,* all'imperversare delle persecuzioni e delle delazioni, al giuramento antimodernista, alla fine ingloriosa del modernismo, alla condanna di Duchesne. Una delle prime occupazioni di Loisy dopo l'elezione fu di risuscitare la *Revue d'histoire et de litterature religieuse* che riprende le pubblicazioni al principio del 1910. Nel 1924 egli assumeva anche la cattedra di storia della religione ebraica nella Scuola di alti studi. Tre capitoli delle memorie (III p. 278-386) sono dedicati al periodo della guerra ed alle riflessioni che essa suscitò in Loisy circa il rapporto della religione e del cristianesimo con la guerra; riflessioni del più alto interesse che vennero pubblicate a parte in un volume (*Guerre et religion*, 1915). Un altro interessante capitolo è dedicato alle discussioni dell'abbazia di Pontigny, il cenobio laico di P. Desjardins, dove Loisy esprime considerazioni interessanti sull'insegnamento della morale e della religione (III, p. 171-193).

Il 15 luglio 1909 Tyrrell moriva a Storrington dopo alcuni giorni di malattia. Loisy non aveva conosciuto Tyrrell che per

corrispondenza; ma apprezzava in lui « un grande spirito, una grande anima, un grande cuore con l'entusiasmo di un martire ». Nel cap. 45 racconta, valendosi delle relazioni di Miss Petre e di V. Hügel, gli incidenti avvenuti alla sua morte e ne analizza acutamente il punto di vista. Nel marzo 1918 moriva ad Albi l'arcivescovo Mgr. Mignot; nell'aprile 1922 a Roma Mgr. Duchesne; entrambi avevano assistito ai primi passi di Loisy nella difficile via e l'avevano seguito, di anno in anno, con affettuoso interesse. Alla morte di v. Hügel (gennaio 1925) e di A. Houtin (luglio 1926) sono dedicati i due penultimi capitoli.

Le Memorie hanno termine con l'anno 1927, che è anche l'ultimo dell'attività accademica. Nel 1926 Loisy nomina a proprio supplente nel Collegio di Francia I. Baruzi, lo storico della mistica cristiana: nell'aprile 1927 abbandona la Scuola degli alti studi. Il sabato 24 marzo 1927 Loisy tiene l'ultima sua lezione, in cui riassume, come in una specie di testamento spirituale, le sue idee sulla religione. L'ultimo capitolo è dedicato al Congresso di storia del cristianesimo tenuto al Collegio di Francia nella Pasqua del 1927 per festeggiare il suo giubileo in occasione del settantesimo anno.

*
* *

Non ultimo pregio di queste memorie è la ricchezza e la vivezza di particolari intuitivi con cui sono ritratti ambienti, persone, vicende. Si veda, per esempio, il racconto dell'invasione tedesca nell'agosto 1870 (I, p. 21-22); il quadro della vita del piccolo clero in Francia, dei buoni vecchi curati « che non pensano più se non alla loro salute disperando di convertire i loro parrocchiani e che si preparano ad una santa morte con delle interminabili partite alle carte » (I, p. 80); gli inizi dell'Istituto cattolico di Parigi con i suoi primi professori, P. Martin, L. Duchesne e il gesuita P. Iovene, « un napoletano corpulento, esuberante, focoso, pieno di confidenza in sè e nella sua teologia » (I, p. 66-75); le conferenze ecclesiastiche del clero di Neuilly (I, 361); il retroscena della sua elezione al Collegio di Francia, quadro gustoso di costumi accademici (III, p. 33-87) Qua e là giudizi interessanti, come quello sulla *Storia della chiesa* di Duchesne (III, p. 74), sulle « ingenuità arroganti » di Brunetière (I, 558), su Renan, nel quale riconosce il suo vero maestro (III,

98-100), su Blondel e la sua filosofia, « illuminismo tenebroso e pretensioso » (II, p. 390-394), sui blondelliani, « *poules mouillées* del dogmatismo morale, stranieri alla critica, anche filosofica, cattolici sino al suicidio » (II, p. 578-9); belle considerazioni sull'insegnamento religioso (II, p. 433); pagine alte e commosse in cui l'A., per solito così riservato, quasi scontroso, rivela il suo intimo (II, p. 372-3); documenti religiosi commoventi, come la lettera di Miss Petre al suo vescovo inquisitore, che ne esigeva il giuramento antimodernista (III, p. 209). L'A. apre di tanto in tanto curiose vedute sulla vita ecclesiastica; sulla vita degli ex-preti, p. es. del prete democratico P. Dabry, morto a Lione di miseria, che « sul letto di morte era talmente scarnato da sembrare uno scheletro » (III, p. 328); sulla tesi dell'impeccabilità del papa, insegnata dalla *Theologia lingonensis* (I, p. 354); sulla strana mistica mariologica in favore presso i gesuiti e i domenicani (I, p. 493); sulle singolari ragioni dell'elevazione di Newman al cardinalato (I, p. 346); sulla storia delle ossa di S. Edmondo di Cantorbery (II, p. 63); sulle denunzie reciproche dei vescovi (II, p. 438); sulla santa casa di Loreto (I, p. 541-2): « Il medico di Leone XIII, il dottor Lapponi, preparava un libro sulla leggenda della santa casa di Loreto, di cui chiariva le origini e dimostrava la falsità. Il libro doveva comparire dopo la morte di Leone XIII, ma non è stato pubblicato ». E tuttavia vi è sempre (nota il Loisy) una congregazione di Loreto, stabilita da Innocenzo XII, presieduta (allora) dal cardinal Rampolla, per amministrare i proventi della santa casa. La questione è che l'impostura è comoda per i proventi e i proventi sono comodi per la curia romana (I, p. 542). Non è certo fra le cose meno curiose del libro il consiglio dato da Mgr. Duchesne a Loisy di guardarsi dal venire a Roma, dove il Sant'Uffizio, che non è morto, avrebbe potuto offrirgli « un'ospitalità forzata » (I, p. 406). « L'avventura arrivata alcuni anni fa ad un superiore di grandi seminari (scrive Mgr. Mignot a proposito di questo consiglio di Mgr. Duchesne) è certo di natura da far pensare » (I, p. 407).

Ma le notizie più interessanti sono quelle che Loisy ci dà sull'ambiente della chiesa; specialmente la corrispondenza sempre attiva con Hügel è una ricca sorgente d'informazioni non soltanto sulla questione biblica, ma anche su altri affari ecclesiastici del tempo, l'affare delle ordinazioni anglicane (I, p. 371 ss.),

della separazione della chiesa e dello stato in Francia (II, p. 432 ss.), etc.. Le sue esperienze gli permettono di porre in spietata evidenza il regime di oppressione intellettuale e morale dominante nella chiesa romana. Ecco il quadro della curia romana: « Un vecchio infatuato del suo potere assoluto (Leone XIII), pronto a troncare questioni di cui non s'intende, sulla fede d'un teologo che non se n'intende meglio (il card. Mazzella); come garanzia contro i capricci di questo despota, un diplomatico onesto (il card. Rampolla), ma persuaso anch'egli dell'onnipotenza romana e che non permetterebbe ad alcuno d'avere un'opinione sua sui fatti che gli vengono sottomessi; ecco ciò che era dieci anni prima della morte del gran papa Leone XIII quella teocrazia che anche nei nostri ambienti politici era chiamata, con reverenza, la più alta autorità morale del mondo » (I, p. 367-8). In una lettera Mgr. Mignot gli racconta la sua intervista con il nunzio Lorenzelli, « uno scolastico che risolve tutte le difficoltà con un sillogismo. Io ho anzi sentito dire che egli possedeva un sillogismo trionfante, talmente efficace che con questo solo si faceva forte di dimostrare la verità della religione cattolica... Egli non ammetteva che si contestasse la storicità dei libri di Giuditta e di Tobia. Il libro di Giuditta non dice che questa valente donna era figlia di Merari, la cui geneologia è ricondotta sino al patriarca Ruben? » (I, p. 530). E della famosa commissione biblica scrive Duchesne a Loisy: « che cosa si può attendere da persone che hanno dichiarato autentico il versetto dei Tre testimoni? (1) Essi sono ora rinforzati da Merry del Val, che sarebbe piuttosto portato a credere che la balena è stata inghiottita da Giona anzi che lasciar mettere in dubbio il contrario. Il nostro buon cardinale mi ripeteva l'altro giorno che egli persiste a credere autentiche le opere di S. Dionigi areopagita, vescovo di Parigi! » (II, p. 277). È ben naturale che una gerarchia così intelligente abbia bisogno d'un'autorità dispotica. « Roma non comprende nulla nelle cose dell'intelligenza se non questo: che là come altrove bisogna ubbidire ciecamente; ora è là appunto che bisogna vedere con chiarezza e che è impossibile ubbidire ». L'accusa mossa a chi non vuole arrendersi a dichiarare che non

(1) E' il famoso versetto 7, c. V. dell'ep. I. di Giovanni: si veda a questo proposito le *Memorie* di Loisy, I, p. 435-441.

vede ciò che vede chiarissimamente e non vuol sottomettere la sua intelligenza ad una disciplina puerile ed assurda è l'orgoglio della scienza. Ma vi è bene un orgoglio dell'ignoranza ben più cieco ed imperdonabile (II 364). Quindi un regime di abbietta dipendenza, il cui termine, non confessato, è la proclamazione della divinità del papa (I, 354); anche i vescovi non sono più che i valletti della curia romana (I, 547): « funzionari sacri, mediocremente colti la maggior parte, paurosi delle idee e della libertà intellettuale, più abituati a tiranneggiare gli spiriti che a condurli, forti solo contro i deboli, despoti del loro clero e schiavi di Roma » (I, p. 266),. Certo non mancano nella chiesa spiriti chiaroveggenti, i quali vedono che la tradizione della chiesa è fondata sul falso e che la chiesa non può abbandonare la sua tradizione senza mettere in forse la sua esistenza. Questo vedeva chiaramente Mgr. Duchesne, questo vedeva il card. Meignan (I, p. 109, 112). Perchè dunque una simile abdicazione morale? Per non compromettere la carriera. Ma per contro quanti ingegni isteriliti fra il giovane clero, quanti germi di vita intellettuale soffocati senza profitto alcuno! Quanti nobili spiriti condannati ad un angoscioso silenzio! Quante ignorate tragedie negli spiriti migliori presi fra la schiavitù della chiesa e la propria coscienza! « La Chiesa fa un grande spreco di nobili vite, di forze intellettuali e morali che le vengono offerte con una devozione assoluta e che essa soffoca, sacrifica senza scrupolo alla sua chimera di ortodossia ed alle fantasie della sua dominazione tirannica » (I, p. 47). Questo dice il Loisy a proposito del sacrificio dell'abate Ludot, già professore di filosofia al seminario di Châlons. Ma questo è stato il caso anche del rettore dell'Istituto cattolico di Parigi, Mgr. d'Hulst, al quale Loisy fa risalire la colpa della sua destituzione. La colpa in ultimo non è sua. « Il grande colpevole in tali casi è il regime di tirannide spirituale e di delazione inquisitoria che riesce a terrorizzare, a rivolgere contro se stesse delle anime così nobili come era quella di Mgr. d'Hulst e le induce ad atti contrari alla loro natura, odiosi alla loro coscienza, inquietanti per la loro ragione. Se Maurizio d'Hulst è morto giovane, è perchè si è prodigato, senza contare, in molti e gravi compiti; ma è anche perchè, e forse sopratutto, perchè ha molto sofferto, atrocemente sofferto nel suo intimo, senza riuscire a trovare nella sua alta pietà una completa pace dell'anima » (I, p. 269).

* * *

Sfilano in queste memorie dinanzi ai nostri occhi le personalità più notevoli della chiesa e della scienza cattolica, che Loisy ritrae spesso con qualche tratto rapido, forse non sempre con la necessaria indulgenza, ma con vivezza incisiva. Così rivivono dinanzi a noi Mgr. Icard, il superiore dei sulpiziani, « il più terribile dei santi, duro e inflessibile su tutte le consegne », per cui tutto era materia a disciplina, a cominciare dalle idee « di cui non ingombrava eccessivamente il proprio cervello » (I, p. 146-7); M. Vigoroux, professore di sacra scrittura, membro della commissione biblica, « che personifica la scienza della Bibbia agli occhi d'un clero ignorante » (I, p. 188-9); Mgr. Braudrillart, scolaro di Loisy e a lui devoto fino al 1900, poi suo non sleale avversario (I, p. 248-9); Mgr. P. Battifol, rettore dell'Istituto cattolico di Tolosa, un erudito dall'ortodossia rumorosa, denunziatore di eretici, che, sospettato esso stesso nella sua ortodossia, cercava di rifarsi una verginità a spese dei denunziati (I, p. 242-3; p. 487; II, p. 12). Egli in privato con Duchesne e con gli amici si esprimeva così liberamente come gli altri, salvo a « vituperarli solennemente » nelle sue concioni; giudicato aspramente anche da Mgr. Duchesne « questo personaggio, la cui insincerità mi ispira la più viva repugnanza » (I, p. 487), fa pena, nella sua miseria interiore, anche a v. Hügel II, 76). Passano figure enigmatiche come quella del card. Meignan, già vescovo di Châlons, prelato in fondo scettico (I, p. 39-40), che giudicava umanamente disperato l'avvenire del cattolicismo (III, p. 250), che in un colloquio con Loisy nel 1892 gli dà i consigli avveduti d'un politico e conclude col dire: « Ciò che bisogna sopratutto evitare è di compromettersi » (I, p. 226-32); figure nobili e dolorose, come quella di Mgr. d'Hulst, rettore dell'Istituto cattolico di Parigi che ebbe per Loisy un'affettuosità cordiale e costante (I, p. 235-6), ma non ebbe il coraggio di sostenerlo durante la persecuzione del 1892 (I, p. 241-3), attirandosi da parte di Loisy una lettera giusta, ma aspra (I, p. 273-4). Una figura d'altri tempi è quella del card. Richard, arcivescovo di Parigi, « un santo fossile » (II, p. 73), spirito limitato, chiuso nella sua fede primitiva, assorbito interamente in

funzioni amministrative e liturgiche, naturalmente pieno d'unzione nel suo discorso, d'unzione più che di bontà: « egli credeva fermamente alla teologia, alla tradizione della chiesa e vi conformava docilmente il suo spirito dove non albergava nessuna idea personale. Che altri, sovratutto dei preti, trovassero qualche difficoltà in questa sottomissione assoluta dell'intelligenza era per lui una specie di mistero, un mistero che nascondeva una perversione dell'anima » (I, p. 276). Il colloquio che Loisy ha con il card. Richard nel 1900 (II, p. 14-20) è del più alto interesse psicologico. « Questa benevolenza sincera — come quella del Torquemada di V. Hugo che bruciava le persone per carità — mi ha lasciato la più funesta impressione morale che io abbia sentito nella mia vita; è stata come il contatto improvviso con un cadavere. Non ho mai visto così bene come in questo momento ciò che era l'inquisizione, ciò che è diventata la scolastica, ciò che sono i gesuiti. Un assoluto disconoscimento dell'uomo attuale, della scienza, del bisogno di giustizia che è dappertutto. Questa bontà capace di enormità in vista d'un fine soprannaturale ha qualche cosa che atterrisce ». La stessa impressione dopo il colloquio del marzo 1904, quando il Loisy aveva scritto la lettera di sottomissione a Pio X: « Ah la bontà paterna ed implacabile di Pio X! Le affettuose e spietate premure del card. Richard! lo so bene e sapeva fin d'allora che essi non sentivano quanto fosse atroce la loro tirannide, che si credevano buoni e che, supremo orrore, lo erano. Erano crudeli ed assurdi con bontà, incurabilmente. Io aveva dissertato sugli inconvenienti del regime intellettuale cattolico; in quel momento io vedeva questo regime mettere in luce tutto il suo fanatismo benevolo, la sua carità crudele, la sua bontà omicida » (II, p. 363-66).

Non mancano personalità nobili e simpatiche, come quella dell'abate Paul de Broglie, ex tenente di vascello (I, p. 195-7; p. 395-6); dell'abate A. Joiniot (I, p. 129-30; II p. 20); del card. Mathieu, abile uomo di mondo, che sa dare all'irritabile Loisy benevoli ed opportuni consigli (II, p, 57-60); del p. Lepidi, maestro dei S. Palazzi, privo di senso storico e critico, ma retto, moderato, benevolo — « eminenti qualità che gli hanno impedito di diventar cardinale e che gli hanno valso invece, sotto i regni susseguenti, una duratura disgrazia » (II, p. 71); del p. Gi-

smondi, gesuita, professore di S. Scrittura al Collegio romano, che riconosce tutte le miserie dell'esegesi cattolica, protegge discretamente Loisy nella misura del suo potere con lealtà e coraggio e finisce per essere, a causa di ciò, destituito dalla sua cattedra; di Mgr. Lacroix, vescovo di Tarantasia, che resiste con coraggio alle consegne papali e conserva sino alla fine un'amicizia leale per Loisy ed Houtin; anch'egli è costretto nel 1907 a ritirarsi a vita privata.

Ma le personalità più notevoli, la cui amicizia accompagna Loisy, con varia vicenda, dai primi agli ultimi anni, sono Mgr. Duchesne, A. Houtin, il barone von Hügel e Mgr. Mignot. Mgr. Duchesne, professore di storia della Chiesa all' Istituto cattolico, si era applicato sin dall'inizio con ardore ad introdurre i metodi scientifici nella storia ecclesiastica, cercando anche di riunire intorno a sè un nucleo di giovani studiosi, senza prevedere chiaramente le difficoltà a cui andava incontro. Le lettere che scriveva allora a Loisy dall'Italia (I, p. 89) testimoniano quanto si illudesse sulle disposizioni romane verso questi studi. Quando l'esperienza gli fece comprendere l'impossibilità di spezzare o di attenuare l'intransigenza della chiesa, rinunziò a consacrare le sue forze a risolvere l'antagonismo fra la scienza e la teologia; applicò il meglio della sua attività alla scienza, ma evitando ogni causa di conflitto con la chiesa; fu un meraviglioso creatore di luce nelle questioni speciali, ma tenne deliberatamente lontani i problemi fondamentali. Egli vedeva chiaramente la grande miseria intellettuale del cattolicismo e comprendeva benissimo che le sue cause non erano soltanto l'ignoranza e l'orgoglio della gerarchia, ma anche l'abbrutimento delle masse, la materializzazione della vita nelle classi dominanti (I, p. 514-16). Ciò che sostiene la chiesa nella sua posizione assurda « sono la politica, i governi, i giornali etc. Questo mondo non ha affatto interesse che la fede sia ragionevole. Gli basta che essa stia in piedi e che i suoi rappresentanti siano trattabili. E ciò durerà ancora un pezzo. Roma fornirà o raggrupperà per molti anni ancora un personale assai scettico in fondo, ma devoto in apparenza, per rappresentare la parte che hanno i grandi stregoni presso i re negri » (lettera a Loisy del 16 marzo 1899). Egli vedeva quindi anche, con pari chiarezza, l'impossibilità di ogni riforma; perciò pose ogni studio nel conciliare la sua coscienza di uomo e di

scienziato con l'apparenza dell'ortodossia, in modo da non compromettere la posizione. Egli dice in occasione della destituzione di Loisy: « Non bisogna esporsi, per un motivo di coscienza, a perdere la prebenda » (I, p. 231). « Duchesne si teneva spontaneamente lontano dalla filosofia perchè non aveva lo spirito filosofico; si teneva deliberatamente lontano dalla critica biblica, pur praticando con fervore la critica nella storia della chiesa, perchè sapeva che la critica biblica conduceva a risultati che Roma non avrebbe mai ammesso; ora non bisognava farsi uccidere inutilmente » (I, p. 382). « Spirito lucido e fine (scrive di lui l'Houtin [1]), versatissimo nell'antichità ecclesiastica non conservava illusioni sulla solidità dei fondamenti del cristianesimo. L'amore del lavoro, la certezza d'arrivare, il desiderio di stuzzicare i teologi che gli avevano amareggiato la vita, lo sostennero in un cammino che non fu sempre gradevole. Egli prendeva la sua rivincita in conversazioni molto spiritose, di cui le tradizioni cattoliche facevano ordinariamente le spese ». Quando, nel gennaio 1912 fu messa all' Indice la sua *Storia antica della chiesa*, si sottomise e si cavò d'affare con una « reverenza accademica »: ma ne soffrì nella sua dignità di uomo e nella sua coscienza di scienziato (III, p. 237-240). I rapporti personali di Duchesne con Loisy cominciarono nel novembre 1880 quando Duchesne invita con molta bontà il giovane prete a continuare i suoi studi all'Istituto cattolico e lo tratta cordialmente offrendogli la propria amicizia. Egli accorre al suo capezzale nel 1886, appena sa della malattia di Loisy (I, p. 15-5) e gli usa attenzioni quasi materne. Mostra in lui tanta fiducia da incaricarlo, durante la sua assenza, dello spoglio della sua corrispondenza; e per quanto abbia spesso a dolersi del carattere difficile e ritroso del giovane amico, cerca sempre di mantenere con lui i migliori rapporti. Loisy stesso dice di lui, in uno sguardo retrospettivo: « mi ha sempre stimato, sempre amato e lealmente amato » (III, p. 557). Non si può dire che Loisy abbia corrisposto con altrettanta effusione. Egli rompe con l'amico nel giugno 1889 perchè gli sembra di non essere sostenuto abbastanta nella carriera; probabilmente Duchesne diede anche occasione di risentimento con i suoi *bons mots*, che avevano qualche volta ripercussioni imprevedute (I, p. 165-168; II,

---

A. Houtin, *M. Hebert*, 1925, p. 89.

p. 65). Ma la ragione vera, profonda del dissenso era nella divergenza delle loro nature e nella superiorità morale, di cui Loisy aveva, forse anche troppo, coscienza. Ciò non toglie però che egli abbia troppo severamente e duramente giudicato l'amico quando lo accusa di « un certo difetto di senso morale » e lo definisce « un buon professore d'egoismo » (II, p. 209).

A. Houtin (n. 1867) già novizio benedettino, poi professore ad Angers, aveva dovuto abbandonare il posto per una controversia col suo vescovo, relativamente all'apocrifo San Renato, che, morto nella prima infanzia, sarebbe stato risuscitato dopo sette anni di sepoltura dal vescovo Maurillo, di cui sarebbe stato il successore. Venuto a Parigi ed entrato in relazione con Loisy in occasione della sua Storia della questione biblica, dimostrò verso di lui un affetto ed un attaccamento costante. Espulso dalla chiesa nel 1903, ebbe la vita dura e vide sorridergli un poco l'avvenire solo alla vigilia della morte. Anche verso A. Houtin Loisy non ebbe tenerezze eccessive e in occasione d'un giudizio suo postumo, che Loisy non trovò abbastanza deferente, usò contro di lui una severità ed un'asprezza che l'antica amicizia e la morte avrebbero dovuto mitigare.

Il barone Federico v. Hügel n. il 1852 a Firenze, dove suo padre era ministro dell'Austria presso il granduca di Toscana, da madre inglese, naturalizzato poi inglese, « cattolico fino al midollo delle ossa » era anch'egli tra coloro che anelavano ad una riforma del cattolicismo. Spirito aperto ed attivo, simpatizzava con tutti gli uomini di buona volontà che incontrava: fu amico di Schell, di Eucken, di Blondel, di Troeltsch, di Max Scheler. Le « *Memorie* » ci danno notizie interessanti sulla genesi del libro capitale di v. Hügel, lo studio su S. Caterina da Siena, nel quale studia con rara profondità e libertà di spirito i fenomeni dell'alto misticismo (I, p. 502 ss.). Morì nel gennaio del 1925: egli aveva continuato a dettare fino alla vigilia della morte il suo libro sulla « *Realtà di Dio* ». La stampa cattolica fu sobria di elogi; ma egli fu senza dubbio, come Loisy riconosce, la più grande personalità cattolica dell'età presente. La sua alta posizione sociale, la sua moderazione e forse in parte l'oscurità dei suoi scritti lo salvarono dalle condanne ecclesiastiche. Ma egli si era formato un'ortodossia cattolica tutta sua, che con il rispetto dell'autorità esteriore conciliava le maggiori audacie nel-

l'interpretazione del dogma. Egli riceveva con religione, dice Loisy, le decisioni romane e si faceva dovere di eluderle con tutto il rispetto. Aveva grande paura delle censure ecclesiastiche e le affrontava, quando la sua coscienza lo esigeva, ma con vera angoscia (I, p. 426). Un punto solo era per lui essenziale: il carattere trascendente della religione. « Egli rimase fino all'ultimo persuaso che una sana filosofia, riconoscendo il valore obbiettivo dell'elemento spirituale e morale, porta con sè il riconoscimento di Dio come personalità trascendente, il valore sostanziale, assoluto del monoteismo ebreo e cristiano, l'esistenza d'una grande patria delle anime, custode di questa fede, che è la chiesa cattolica... Egli ammetteva del pari e risolutamente la possibilità di realizzare questa religione e di appartenere alla chiesa cattolica resistendo alle esigenze ingiustificate delle autorità ufficiali, anche malgrado la scomunica » (II, p. 475; III, p. 158-161). Con questo cattolicismo ideale si conciliava naturalmente la massima libertà nell'esegesi storica e biblica. La Bibbia è un dialogo fra Dio e l'uomo e da parte di Dio una condiscendenza, un adattamento. Dappertutto è vera, ma vera in quella forma e in quel grado che sono atti a significare qualche cosa di preciso e di vivo nello spirito di coloro a cui questa verità è diretta (II, p. 70). Si comprende perciò come egli approvasse calorosamente il progetto di riforma dell'esegesi biblica di Loisy (I, p. 291). Anch'egli difendeva, per usare le parole stesse di Tyrrell nel suo testamento « i principi cattolici contro le eresie vaticane »; ma d'altra parte era troppo sollecito di rimanere praticamente nel girone della chiesa e di evitarne le condanne; ciò che lo metteva qualche volta in posizioni imbarazzanti, come p. es. nel caso della sepoltura di Tyrrell (III, p. 123). La corrispondenza sua con Loisy si inizia nel maggio 1893; l'ultima sua lettera, del 3 settembre 1924, antecede di pochi mesi la morte. Fu di Loisy amico sincero, rispettoso e fedele. In occasione d'una grave malattia di Loisy nel 1899 si preoccupa di lui affettuosamente e gli offre con sollecitudine commovente, di mandare da Parigi « il miglior medico, la migliore infermiera e i migliori ricostituenti » (I, p. 528). Quando la riuscita di Loisy al Collegio di Francia non era sicura, V. Hügel era riuscito a mettere in piedi in tutti i suoi particolari il progetto di una cattedra di teologia che sarebbe stata eretta per lui ad Oxford, per l'iniziativa del

Comitato delle *Hibbert Lectures* (III, p. 90-92). Invitato dal decano Inge, che aveva parlato e predicato contro Loisy e Tyrrell, a tenere una conferenza a Londra, egli prende nel suo discorso nobilmente le difese dei suoi amici contro il dr. Inge stesso, che era presente (III, p. 270-1). Segno d'un animo nobile e leale! V. Hügel, negli ultimi anni, vide con dolore il progressivo distacco di Loisy dal cristianesimo e dalla religiosità metafisica, trascendente; e non si può negare che v. Hügel vedesse in questo punto più chiaramente in Loisy di quello che Loisy vedesse in se medesimo. Tuttavia egli trattò sempre di questo dissenso intellettuale con una delicatezza ed una deferenza alla quale non sembra che Loisy abbia sempre degnamente corrisposto.

Mgr. Mignot (n. 1842), condiscepolo a S. Sulpizio di Mgr. d'Hulst, dal 1810 vescovo di Frejus, nel 1899 arcivescovo d'Albi, fu uomo di vasta coltura, superiormente intelligente, sensibile alle bellezze della natura, curioso di tutte le opere dello spirito, buono, indulgente, tollerante. « Largo di spirito, conciliante per principii e per temperamento... era un vero uomo di chiesa ed un perfetto galantuomo; preoccupato non di promozioni e del cardinalato, ma dell'avvenire del cattolicismo (I, p. 532). « L'angelo d'Albi », scrive v. Hügel (II, p. 115). Quest'uomo così calmo per temperamento, così mite e riguardoso con le persone, così moderato per riflessione, era, nell'occasione, coraggioso fino alla temerità: « forse (scrive Loisy) credeva troppo nella potenza dell'intelligenza su uomini che, intelligenti o non, mirano soltanto alla dominazione » (II, p. 274). Sebbene denunziato dai gesuiti come spirito pericoloso (I, p. 543), più volte, con raro coraggio, si rivolge direttamente al papa in pro della più grande libertà possibile della critica e presenta a Leone XIII una memoria in questo senso, « un eccellente catechismo teologico-critico *ad usum pontificis* » (I, p. 323). Nel 1910 difese coraggiosamente il *Sillon* e il modernismo sociale che Pio X condanna poco dopo, perchè, come dice il papa nella sua lettera, « il *Sillon* si propone l'elevazione e la rigenerazione delle classi lavoratrici ». Bisogna invece (dice il papa) « mantenere la diversità delle classi, perchè ciò caratterizza lo stato costituito » (III, p. 195-6). Mgr. Mignot ha consegnato in una lettera la sua commovente professione di fede di cattolico intelligente e tollerante (III, p. 339-40). Per lui la chiesa era essenzialmente tradizione religiosa e morale e po-

teva considerare con indifferenza la critica dei racconti biblici ed evangelici. Essendo perfettamente persuaso dello stato miserando della scienza biblica nel clero, vide con simpatia i tentativi di Loisy e di v. Hügel: e la causa di Loisy difese a Roma con una perseveranza, un coraggio ed un'abilità ammirevoli. « Voi avete in lui (scrive v. Hügel a Loisy) un amico del quale potete essere fiero; io non vedo come un essere umano potrebbe essere più lealmente ed attivamente devoto ad un altro di quello che egli è stato a voi » (II, p. 82) Anche dopo la scomunica scrive a Loisy: « Voi non sarete mai per me un *vitandus* » (III, p. 19). Morì il 18 marzo 1918 preoccupato fino all'ultimo dei grandi problemi della vita ed affermando la sua fede in una « ragione intelligente e cosciente delle cose ».

*
* *

Un altro aspetto interessante di questi ricordi del Loisy è che essi ci permettono di seguire lo svolgimento del suo pensiero religioso: particolarmente importanti sotto questo riguardo sono i numerosi estratti della sua corrispondenza con v. Hügel. Loisy era partito dal problema biblico; ma questo lo aveva ben presto condotto ad un problema più grave: quello del contrasto fra la tradizione della chiesa e le esigenze della scienza e della critica. In un primo momento credette nella possibilità d'una conciliazione e considerò l'immobilità dogmatica della chiesa come un abuso riformabile. La rivelazione di Gesù contiene una verità immutabile; ma la chiesa deve adattare questo insegnamento alle esigenze dei secoli. Questo è ciò che ha mancato di fare la teologia moderna, la quale si è irrigidita nelle vecchie forme ed ha confuso la forma temporanea con la sostanza (I, p. 119-123). Ma la fede mistica non è toccata da questa rovina della fede teologica. Bisogna mettere in luce questa verità e salvare la chiesa, istituzione necessaria e divina, istituto provvidenziale che ha fatto l'educazione dell'umanità; voler fondare qualche cosa nell'ordine morale fuori del Cristo e della sua chiesa è un'utopia (I, p. 151). È impossibile mantenere l'ispirazione delle Scritture; ma, riconoscendo ciò che vi è in esse di imperfetto e di umano, si può salvare il valore spirituale immutabile del nucleo. Loisy non esita, per conservare un senso alle profezie,

ad applicare ad esse l'antica teoria del doppio senso: esse avevano per il profeta solo un senso relativo all'avvenire del popolo ebraico; ma per una specie di ispirazione mistica esse contenevano anche un'applicazione provvidenziale (non preveduta dal profeta) al Messia (I, p. 139-142). Loisy non chiedeva alla chiesa di mutare la sua via, di sconfessare immediatamente le false leggende che ingombrano il suo culto, le tradizioni assurde e insostenibili, ma di partecipare con prudenza e discrezione alla ricerca della verità (I, p. 151-2). Nella chiesa non esisteva uno studio razionale della Bibbia; Loisy si propone di crearlo, sostituendo a poco a poco, senza turbare troppo la coscienza dei credenti, all'indirizzo teologico un indirizzo critico e storico (I, p. 173). È il programma che si prefigge nel 1890 (I. p. 172-179). L'immutabilità dell'ortodossia è solo apparente; in realtà anch'essa si trasforma. La speranza di Loisy era che, invece di progredire verso l'assolutismo più intransigente, si svolgesse nel senso d'una ragione illuminata. I principii dell'assoluta verità della Scrittura e dell'autorità dei Padri e della tradizione non sono ostacoli insormontabili; perchè essi lasciano indeterminata quale sia questa verità. Il vero ostacolo è nella tirannide intellettuale dell'autorità romana che si è sostituita alle Scritture ed alla tradizione e vuole dominare la chiesa autocraticamente. Questa difficoltà, confessa Loisy, io la conosceva male; ed è quella contro cui doveva naufragare il suo tentativo.

Dopo il 1893 Loisy persiste nella sua «vocazione» di aiutare il cattolicismo a scuotere il coperchio di piombo del dispotismo romano; ma non si illude più nello sperare una conciliazione. L'enciclica *Providentissimus Deus*, che egli commenta aspramente (I, p. 302-309), lo ha illuminato; bisogna pensare ad una riforma, ad un rinnovamento; il cattolicismo che egli professa è in realtà una nuova religione ideale, che si viene vagamente delineando attraverso le negazioni. Questo rinnovamento deve cominciare con la riforma dell'esegesi biblica; la Bibbia, libro scritto da uomini e per uomini non sfugge alle condizioni di ogni libro umano ed espone, anche in materia di fede e di morale, le idee del suo tempo. Quindi un'affermazione più energica dei diritti della critica: «non può esservi nessuna definizione della chiesa che valga ad impedire la ricerca della verità» (I, p. 218). Bisogna applicare i metodi scientifici alle

tradizioni religiose, conservando solo come postulati necessarii l'esistenza di Dio, il fine morale dell'universo, l'azione mediatrice del Cristo (I, p. 214). Al concetto teologico di un Dio personale, padrone del mondo bisogna sostituire un concetto più filosofico: Dio è l'essere universale ed eterno e gli esseri particolari sono le sue manifestazioni. Il Cristo non è che il simbolo dell'umanità, che è il vero figlio di Dio; la vita dell'uomo è una lotta per la generazione della vita morale « che è la manifestazione più divina dell'essere » (I, p. 213). Vi sono di tempo in tempo degli uomini che aiutano questo movimento, dei redentori; Gesù è il redentore per eccellenza, il grande iniziatore della vita morale (I, p. 214). Il compenso della virtù è la virtù stessa, è l'immedesimazione con la vita divina, che dal punto di vista dell'eternità abbraccia in sè tutto ciò che nella vita umana ha un valore soprasensibile (I, p. 215).

Nel raccoglimento di Neuilly Loisy ebbe occasione di maturare le sue idee fondamentali sulla religione. Essa gli appare come « una forza immensa che ha dominato e dominerà sempre la storia dell'umanità »; le religioni positive come altrettante forme storiche, che tutte hanno i loro limiti e i loro difetti; il cattolicismo come la più eminente di tutte per l'altezza dei suoi ideali « regina ben decaduta, ma influente ancora e padrona del suo avvenire; se essa sapesse parlare ai popoli, nessuna forza potrebbe lottare contro di essa » (I, p. 363). Verso quest'epoca egli inizia l'opera sua dogmatica rimasta in parte inedita, « vera *Summa* del modernismo cattolico », di cui ci dà notizia nel cap. 16° delle Memorie (I, p. 445-477). La questione da cui parte è quella che lo ha finora preoccupato. Una scienza critica della religione si sta formando fuori del cattolicismo e contro di esso; e in contrario nulla valgono i sillogismi e le censure dei teologi come nulla hanno valso, in altri tempi, contro Galileo. La causa di questo conflitto sta nell'assurdo regime intellettuale del cattolicismo che subordina la scienza e la religione ad una gerarchia, i cui fini sono ben lungi dal coincidere con i veri fini del cattolicismo. È interesse quindi di tutti gli spiriti religiosi che credono nella verità e nella vitalità del cattolicismo di eliminare da esso tutto quanto è superfetazione dogmatica, eliminare il concetto di rivelazione assoluta e l'imperialismo ecclesiastico, riaprire le porte allo spirito di libertà. Questo non vuol dire che la religione

cattolica debba attendere dalla scienza la prova dalla sua verità; essa ha la sua origine in una rivelazione interiore, in una fede morale, indipendente dalla ragione, ma scaturita dalle stesse sorgenti spirituali e perciò necessariamente concordante con essa. Ma bisogna lasciar cadere tutte le viete formazioni dogmatiche, diventate insostenibili di fronte alla ragione ed alla critica: la rivelazione esteriore, il miracolo, le profezie. Le vera profezie sono le anticipazioni di idee e di principii religiosi che per il corso provvidenziale delle cose si realizzano perfettamente solo più tardi; il vero miracolo è il corso del mondo e della vita contemplato dalla fede, che sola ne penetra l'enigma. La stessa formazione dell'unità del cattolicismo romano può essere considerata come un processo provvidenziale (I, p. 461), ma a patto che la chiesa da potenza politica e dominatrice si trasformi in potenza morale ed educatrice: «il fine del cristianesimo non è il dominio della chiesa sugli uomini, ma la salvezza degli uomini per mezzo della chiesa». Così è riconosciuta la necessità del dogma, ma d'un dogma che viva e si rinnovi, come un'interpretazione che si sforza di adattare ad ogni età le verità essenziali della rivelazione. La tradizione essa stessa non è che l'interpretazione della fede secondo il linguaggio e la cultura intellettuale del tempo e dell'ambiente; ciò che vi è di assoluto è solo il fondamento inesprimibile, che la fede presenta e desidera, più che non apprenda e non esprima. Questo concetto dell'autorità e del dogma renderà possibile un accordo della religione e della teologia con la scienza e con la critica; le quali si volgono all'aspetto fenomenico della realtà e non possono venire in reale conflitto con la fede interiore e spirituale. Il compito della teologia non è di controllare e limitare la scienza, ma di aggiungervi un contingente proprio di esperienze d'un altro ordine, di darle una coscienza dei proprii limiti, di spiritualizzarla mostrandole la faccia ideale, il senso religioso e trascendente delle cose. La scienza alla sua volta non deve credere di essere una rivelazione infallibile della verità ultima delle cose; quando essa ha di queste pretese, non riesce che a coprirsi di ridicolo. Anche nel campo che sembra comune e più esposto a conflitti, quello della storia e della critica religiosa, queste non possono avere altri limiti che quelli segnati ad esse dalla loro funzione e dalla loro natura; ma in virtù di questo, appunto, non debbono illu-

dersi di poter toccare in qualche modo la verità religiosa, alla quale esse danno soltanto i mezzi di espressione e di rinnovamento. Del resto queste controversie teoriche non debbono avere che un'importanza secondaria per la religione, che nell'essenza sua non è nè sapere, nè dogma, ma moralità e sentimento. « I poveri vecchi misteri, su cui hanno sudato sangue ed acqua i teologi dei secoli passati, non eccitano più il minimo moto di curiosità nelle giovani intelligenze; esse non sono toccate dal mistero di un Dio in tre persone più che non lo sarebbero dal sapere che nell'aritmetica celeste due e due fanno cinque. Anche là ciò che conta è il senso del bene e del dovere: Gesù appare come il modello del sacrificio e della perfezione morale. Ma se i dogmi astratti non sono più nulla, le pratiche religiose sono ancora qualche cosa come sorgente d'un'emozione benefica. L'ideale cristiano vive ed agisce nelle cerimonie del culto » (I, p. 364-5).

* * *

L'aspetto problematico di questa concezione era la determinazione positiva di quel cattolicismo ideale che doveva sostituire il vecchio cattolicismo dogmatico. In fondo la determinazione era stata più che altro fatta per via di negazioni; ma dove avrebbe dovuto arrestarsi la negazione? E che cosa sarebbe rimasto dopo la negazione? Come Blondel osservava (II, p. 229), il risultato della critica di Loisy era puramente la negazione dell'antico dogmatismo teologico; che cosa potesse restare, e su qual fondamento, delle verità cardinali del Cristianesimo, non si vedeva, nè sembrava potersi determinare altrimenti che con un atto di arbitrio. Anche B. Labanca vedeva chiaramente la cosa: « il suo criterio critico e la sua fede cattolica si contraddicono; bisogna che egli (Loisy) scelga fra i due » (II, p. 359). Loisy risponde che Labanca si fa del cattolicismo un'idea tutta romana. Ma questo era l'unico cattolicismo reale: l'altro, quello che Loisy e i modernisti si costruivano, per restarvi quasi a forza, era ancora un ideale del tutto inconsistente. Se la creazione è un puro simbolo metafisico, la concezione virginale e la risurrezione del Cristo simboli morali (II, p. 387), che ne è del cattolicismo? Loisy aveva troppo senso storico e critico per ricorrere all'espediente fideistico. Tutto ciò che appartiene alla storia è determinabile

unicamente coi mezzi della storia e della critica. La storia può avere un senso religioso, ma solo in quanto tutta la realtà ha questo senso; isolare nella storia un fatto od una personalità per identificarli in qualche modo con l'assoluto è storicamente e filosoficamente assurdo (II, p. 430).

Le vicende del marzo 1904 costrinsero Loisy ad un esame rigoroso della propria coscienza e questo esame lo condusse a riconoscere che in fondo egli non era più cristiano. L'incarnazione del Cristo è solo più per lui un mito filosofico; egli non riconosce più al Vangelo quel valore assoluto che gli attribuiscono anche i protestanti. « Se sono qualche cosa in religione, sono piuttosto panteo-positivo-umanitario che cristiano » (II, p. 397). L'insegnamento di Gesù è la più alta manifestazione della coscienza umana nel suo sforzo verso l'ideale; e, come tale, è una rivelazione che non morrà. Ma ciò non vuol dire che abbia un valore assoluto. I dogmi cristiani sono una mitologia astratta che ha servito a fissare e conservare l'ideale cristiano e in ciò hanno il loro merito; ma oggi sono un'opera antiquata e non hanno più ragione di esistere. « Il senso morale della maggior parte dei dogmi cristiani (scrive Loisy ad E. Le Roy) è così lontano dal loro senso originario che mi chiedo se valga la pena di abbozzare una costruzione filosofica per servire d'intermediario fra i vecchi simboli e le regole attuali dell'azione » (II, p. 521). Negli anni successivi si accentua questo distacco dal cristianesimo ed è allora che si pronunzia anche un certo dissenso fra Loisy e v. Hügel. Loisy riconosce sempre più l'assurdità di voler credere in un cattolicismo ideale mentre la teoria assolutistica è diventata non un accessorio, ma l'essenza stessa del cattolicismo romano. Il cattolicismo romano è, anzi, « l'ostacolo da distruggere ». L'umanità arriverà forse ad una specie di unità religiosa, ma non sotto l'etichetta di alcuna delle religioni esistenti; essa vi arriverà nella coscienza della dignità umana, della libertà, della solidarietà nel senso più elevato della parola, come un ideale scaturito dalla coscienza stessa, non imposto da alcuna pretesa personalità divina superiore al mondo » (II, p. 502-3). E questo è il primo punto in cui v. Hügel non poteva seguirlo. V. Hügel aveva conservato una fede religiosa dogmatica, attenuata certamente e purificata dalle riserve critiche dell'esegesi scientifica; e in questa fede, necessariamente indeterminata e un po' vapo-

rosa, faceva consistere il vero cattolicismo, per amor del quale egli reputava necessario rimanere nella vecchia chiesa. Secondo Loisy i dogmi non erano che simboli d'una fede morale; ed anche la sua fiducia nella opportunità di questi simboli era venuta man mano scomparendo. Per v. Hügel la nascita verginale, la resurrezione, la divinità di Cristo nascondevano, come per Tyrrell (III, p. 11), una certa realtà storica di carattere religioso; per Loisy anche questa realtà valeva soltanto come simbolo di verità morali. V. Hügel credeva che la chiesa romana si sarebbe un giorno aperta alle riforme ed anzi che anche al presente non vi è insensibile; Loisy si era liberato completamente da questa illusione. V. Hügel poteva credersi quindi un cattolico ortodosso, più ortodosso della chiesa medesima; Loisy cita in fine, aderendovi, le belle parole che un giovane pastore protestante gli aveva scritto in occasione della scomunica: « Io non so se comprendo i segni dei tempi, ma credo che per il protestantesimo come per il cattolicismo l'ideale è di sparire per cedere il posto a qualche cosa che varrà meglio e del cattolicismo e del protestantesimo » (II, p. 651).

Ma questo distacco dal cattolicismo si connette in Loisy con la trasformazione subita dal suo pensiero in un altro punto anche più essenziale. Fin da principio Loisy ha sempre manifestato, forse per una congenita disposizione del suo spirito, una certa avversione contro la metafisica. Egli non ha mai professato di essere un filosofo e, pur trattando di problemi filosofici, ostenta qualche volta una specie di noncuranza per la filosofia; ciò che, in uno spirito così fine, desta qualche meraviglia. Già nel 1892 egli nota: « Non imbarazziamoci con questioni metafisiche... Quanto più una vita è socialmente utile, tanto più essa è qualche cosa di profondamente vero, di rispettabile, di santo » (I, p. 209). E nel 1900 scrive a v. Hügel: « Io diffido dei sistemi perchè sono tutti falsi ed amo meglio che si trovi nei miei scritti dei brani di verità senza quella continuità logica a cui non si arriva generalmente che astraendo dai fatti e non considerando le questioni che da una parte sola » (I, p. 550). Si concepisce perciò la sua tendenza a rifugiarsi comodamente, quanto alle cose ultime, in un agnosticismo lievemente scettico; che tradisce, come sempre, uno sfondo naturalistico. Egli osserva con molta ragione, quanto al problema di Dio, che tutte le de-

terminazioni sono puramente simboliche. La realtà ultima è imperscrutabile e il concetto di personalità è un simbolo antropomorfico altrettanto inadeguato quanto i concetti di legge, sostanza etc., con cui si vuole esprimere la realtà divina (II, p. 51). Dio è l'assoluto vivente. Loisy ha su questo punto, in una lettera, una pagina veramente eloquente. « Io sono, come Voi, davanti a questo grande muro eterno. Io lo interrogo e, nella risposta che io mi faccio, è lui; così insensibile in apparenza, che parla in me. Perchè dopo tutto io sono una pietra di questo muro, *Coelestis urbs Ierusalem.* Egli è, in certo modo, tutto in me come io sono tutto in lui; egli deve essere vivente come io lo sono; e non è un muro di pietra, ma una costruzione animata; egli soffre in me; ed io avrò pace in lui. Il mondo morale è così reale come il mondo fisico; i due non sono separati, benchè siano distinti per il nostro intelletto. La legge del dovere non è meno certa di quella dell'attrazione; il loro rapporto ci sfugge, ma l'uno e l'altro fanno parte d'un sistema unico, in cui la forza è il bene. Finirò io nel monismo, nel panteismo? Non lo so: in fondo non sono che parole. La fede vuole il teismo; la ragione tenderebbe al panteismo. Senza dubbio esse considerano due aspetti della verità e la linea d'accordo ci sfugge » (II, 468). E poco oltre: « Il bene è così reale come il vero e come la vita. Tutto ciò non è metafisicamente esistente al disopra di noi, ma è realissimamente esistente in noi ed è fatto da noi. E la grande potenza da cui tutto procede e per cui tutto sussiste — benchè non sia un grande spirito in tre persone, sedente nell'alto dei cieli — deve essere qualche cosa di più meraviglioso, di più augusto, di più benefico che non tutto ciò che possiamo concepire. Noi la diminuiamo supponendola sempre ed unicamente occupata di noi. Il fatto è tuttavia che essa non ci è straniera e noi non le siamo indifferenti. Noi siamo qualche cosa di lei. Invocarla è senza dubbio un modo un po' antiquato di partecipare alla sua energia. Chiunque vuole e cerca il vero e il bene la prega come si deve pregare » (II, p. 469-70). Loisy non ha quindi nulla da obbiettare all'antropomorfismo simbolico e pratico. Lo sforzo dell'umanità verso l'ideale è uno sforzo dell'essere verso un fine che gli è essenziale. Quale è questo fine? È ciò che tutte le religioni hanno veramente cercato di determinare, è ciò che non potremo mai determinare in modo com-

pleto ed immutabile. Ma ciò non impedisce che esso, lo si chiami Dio o con quel nome che si vuole, abbia sulla nostra vita un'autorità pratica indiscutibile. Noi possiamo solo dire che non è una legge astratta, ma una realtà profonda e vivente; non è una personalità, ma una forza che trascende qualunque determinazione individuale. Che questa volontà superiore e la nostra non siano essenzialmente distinte è una questione metafisica; certo nell'ordine fenomenico esse sono distinte e noi non possiamo adottare miglior rappresentazione simbolica di questa volontà che col rappresentarla come una volontà personale che ha un diritto assoluto sulla nostra (II, p. 508). Ma Loisy si rifiuta di riconoscere che nella gradazione delle determinazioni i caratteri dello spirito abbiano una specie di preminenza; la coscienza che lo spirito ha di se stesso non ha per lui alcuna ragione di precedenza sulla conoscenza scientifica della natura. La considerazione scientifica, che ci mette dinanzi ad un'immensità di forze, ad un oceano di vita, retto da una specie di volontà diffusa e latente, come una coscienza, in ogni atomo, è per lui una rappresentazione di Dio altrettanto adeguata quanto quella che i filosofi hanno cercato di derivare dalle profondità della coscienza morale (II, 469). E perciò finisce poi per eliminarle entrambe come rappresentazioni simboliche insufficienti e in fondo non necessarie. La metafisica religiosa è solo l'accessorio; in ultimo è mitologia. La religione eterna è l'ideale umano, l'ideale morale (III, p. 157).

La religione è ricondotta da Loisy non alla metafisica, ma al sentimento morale, alla fede in un ordine morale. Il grande problema non è più di sapere se il papa è infallibile, se vi è una rivelazione etc., tutti problemi antiquati e ridicoli; ma « di sapere se l'universo è inerte, vuoto, sordo, senz'anima e senza viscere, se la coscienza dell'uomo vi è senza un'eco più reale e più vera di essa stessa » (II, p. 467). Intellettivamente non possiamo decidere; la nostra ragione è muta sui problemi ultimi. « L'atto per cui noi affermiamo la nostra fiducia nel valore morale dell'universo, nel fine morale dell'essere è in sè e necessariamente un atto di fede. Non è perciò meno un atto supremamente razionale non solo perchè è circondato di probabilità razionali che militano contro la tesi negativa dell'ateismo materialistico, ma perchè questo atto, per cui poniamo Dio, pone noi

stessi, ci equilibra, ci compie, ci adatta alla vita, è un'esperienza diretta della verità che contiene » (II, p. 466). In questo passo Loisy definisce non solo la fede, sorgente della religione, ma anche il suo rapporto con la ragione. La ragione è « l'esercizio dell'intelligenza sui dati dell'esperienza comune o scientifica, nell'ordine di cose che quest'esperienza apprende direttamente e in vista solo di conoscere la realtà delle cose, non d'apprezzarne il valore morale ». Fede invece è « la fiducia dell'anima nel significato e nel valore morale dell'esistenza umana; ciò che suppone il significato e il valore morale dell'universo; ciò che suppone Dio. Questa fiducia non si fonda su d'un'evidenza razionale e non si consolida con l'opera della conoscenza e del ragionamento. Essa consiste in un istinto potente, in un sentimento del valore delle cose; e si accresce per un'esperienza *sui generis*, per la pratica d'una vita buona, conforme alle suggestioni di questo istinto del bene » (II, p. 513-4). La ragione e la fede morale si accordano da sè spontaneamente (III, p. 420), sebbene la fede abbia la sua sorgente nel sentimento, indipendentemente dalla ragione (III, p. 322-3). Ma questo accordo è ben comprensibile, in quanto la fede morale è l'atto fondamentale dello spirito, che sta a fondamento anche della ragione (II, p. 513). La fede morale è « la piena fiducia nella vita dello spirito..., sentimento profondo del reale e presentimento dell'ideale, che sollecita incessantemente la religione, la scienza, la morale e l'arte a sempre nuovi progressi » (III, 489-90).

Noi avremmo quindi torto di dire che Loisy riduce la religione alla morale; la sua fede morale pone, è vero, nel centro la vita morale, ma la circonda d'una specie di alone mistico, religioso, vede in essa una manifestazione di Dio. Però Loisy ci ricorda che « intensificando la religione per farne una realtà spirituale indipendente dalla morale, si cade nell'illuminismo, si va incontro a tutti i traviamenti del misticismo » (III, p. 20). E altrove ci avverte di non voler fare dipendere la morale dalla metafisica. Vi è un universo eterno, in eterno movimento; abisso di azioni e di reazioni, che ne scaturiscono come da una sorgente inesauribile. Ma la nostra concezione morale non ha bisogno di risalire fino a questo abisso metafisico; essa può venire svolta da noi come indipendente: « il problema morale dell'umanità non si risolve col problema dell'universo » (III, p. 341-3). L'elemento

mistico della religione è quindi una caratterizzazione puramente sentimentale; la sua « realtà spirituale » è la vita morale. « La religione non è che la forma mistica dell'ideale d'un popolo o d'un uomo, ideale sociale e morale innanzitutto... che è tanto più profondo quanto più profondo è il senso della fraternità, dell'umanità » (III, p. 336). Perciò non basta questa caratterizzazione mistica a dare un fondamento trascendente alla sua religione; aveva ragione v. Hugel di vedere nell'ultima fase del pensiero di Loisy un passaggio alla concezione immanentistica, puramente moralistica della religione (III, p. 157; 485). « Io credo in una sola umanità (così suona il suo nuovo simbolo di fede), madre e creatrice di tutti i beni materiali e spirituali. — E al dovere, suo figlio unico. — E all'amore-sacrifizio per cui l'umanità costituisce una società. — Aspettiamo la realizzazione di questo ideale e lavoriamo all'avvento di secoli migliori del nostro - Amen » (III, p. 335). Loisy si difende contro l'accusa di immanentismo. « Prima di tutto, in quanto ideale comune dell'umanità, l'ideale umano è trascendente ad ogni individuo separatamente preso; di più corrisponde certamente alla legge o, se si vuole, alla realtà più profonda dell'universo, ciò che lo fa trascendente all'umanità » (III, p. 107). Ma egli si rifiuta poi di concretare questo trascendente in una realtà metafisica qualitativamente diversa dalla realtà empirica. L'assoluto è un idolo del nostro spirito, un « residuo di teologia »: il trascendente reale è un movimento trascendente rispetto alle sue manifestazioni particolari e ai momenti della sua durata, ma per nulla immutabile, assoluto in sè (III, 156). Il che equivale a dire, possiamo aggiungere noi, che non è affatto un trascendente.

Perciò la religione è una moralità mistica, compresa dal punto di vista cosmico; ma il contenuto suo essenziale e l'apice suo risiedono nella moralità sociale. « Il vero soprannaturale, la vera rivelazione è la nascita della ragione, della libertà umana e lo svolgimento della moralità religiosa » (II, p. 38). Le diverse religioni sono come « coscienze d'umanità che vanno sempre più ampliandosi; l'ultima tappa è quella dell'umanità realmente universale » (III, 419). Il cristianesimo non fa eccezione: « il Vangelo ha consumato per così dire l'identificazione della morale e della religione ed in ciò sta la sua grandezza » (Lett. a Jülicher del 13 nov. 1905, II, p. 456). La religione individuale

è sempre ancora qualche cosa d'incompleto; essa non è l'unione dell'uomo con Dio, ma l'unione degli uomini in Dio. La critica rovinerà il cristianesimo tradizionale, rovinerà la fede nel dio Gesù, ma trasformerà il cristianesimo in una religione dell'umanità (II, p. 230); questa è la conclusione naturale e necessaria dell'evoluzione religiosa dei secoli passati (III, p. 342). Anche ora « la rivelazione e gli dei non sono che forme di coscienza collettiva che prescrivono agli individui il dovere » (III, p. 334). La chiesa non è che un grande istituto di educazione morale; qui sta l'avvenire. Loisy ha coscienza di non avere compiuto per parte sua che un'opera negativa; ma altri costruirà. *Alius est qui seminat et alius qui metit.* L'uomo è immortale per l'opera sua nel lavoro dell'umanità (III, 336). Questo è il vero concetto dello spirito. « Lo spirito non è solo la potenza di vita morale e sociale che è in ciascuno di noi, ma è il capitale di questa vita superiore, faticosamente accumulato nelle società umane, laboriosamente trasmesso attraverso le generazioni, provvisoriamente confidato a noi tutti e sussistente per noi che da esso teniamo la nostra migliore ragione di essere » (III, p. 465-6).

* * *

Se noi usciamo ora dai particolari per trarre da queste *Memorie* un'impressione complessiva, dobbiamo riconoscere che esse hanno un alto valore umano. Semplificata dai molti, forse anche troppi particolari, liberata dalla folla di piccole cose e di piccoli uomini in cui spesso si confonde, la vita di Loisy ci appare come la vita d'un grande spirito, che riassume in sè uno dei momenti più essenziali dell'umanità contemporanea. Le *Memorie* stesse, nella loro semplicità, tradiscono la coscienza di questa grandezza.

In che cosa essa consiste? Non in « Loisy uomo » certamente. Loisy stesso si è posto dinanzi a noi, nelle sue *Memorie*, con una specie di candore e non ci nasconde nessuno degli aspetti, anche meno simpatici, del suo carattere. Dire che egli abbia un carattere molto umano ed amabile sarebbe un elogio assai ingiustificato. In molti rapporti traspare un carattere duro, poco incline al perdono ed all'indulgenza, eccessivamente suscettibile; ciò che non solo gli ha attirato « ardenti antipatie », ma

gli ha anche fatto spendere tempo in piccole polemiche e in piccole rettifiche di nessuna importanza obbiettiva. Una riserva moderata, un elogio non abbastanza caloroso bastano per attirare sul capo del corrispondente i fulmini dell'irascibile autore. Non si può negare che egli abbia trattato Mgr. d'Hulst più duramente di quello che si meritasse; si veda p. es. la lettera aspra con cui risponde ad un affettuoso biglietto di Mgr. d'Hulst e che egli stesso più tardi rimpiange d'aver scritto (I, p. 373-4). E Mgr. d'Hulst non conserva a Loisy rancore delle sue durezze epistolari. Anche il povero Duchesne non ha del tutto torto quando si lamenta del carattere difficile dell'A. (I. p. 107), che respinge una troppo stretta intimità con l'amico « per garantire l'indipendenza del proprio spirito e del proprio orientamento religioso e morale » (I, p. 113-4). La discussione poco reverente sulla tomba appena chiusa di Duchesne (III, p. 423-8) non è certo una prova d'amicizia. Lo stesso è a dirsi di M. Hebert; l'accenno ironico alla cremazione voluta da M. Hebert (III, p. 324) è assolutamente fuori di posto. Nei rapporti di Houtin e Loisy fa pena vedere il primo, che non ha certo risparmiato prove di interessamento e di affetto a Loisy, trattato con durezza, quasi con acrimonia. Che Houtin sia stato « una spia domestica sotto i colori dell'amicizia » (III, p. 503) è quanto ripugna ammettere; le testimonianze di devozione e di affetto prodigate durante venticinque anni non possono essere state una finzione. Anche Loisy riconosce la bontà radicale della sua natura (III, p. 505). Il giudizio amaro e sprezzante che Loisy esprime sulla sua mentalità, sulle sue idee e sui suoi libri non è giusto e non è imparziale. La stessa discussione con v. Hügel è spesso inopportuna e fastidiosa; gli apprezzamenti che egli fa sulla debolezza fisica e sulla decadenza mentale di v. Hügel in rapporto allo scrupolo di mettere in luce la divergenza sua dal pensiero di Loisy (III, 163-5; 405) sono ingenerosi e ingiusti; perchè nella sostanza delle cose v. Hügel aveva ragione; la divergenza vi era e profonda. Il mettere in rilievo con una certa insistenza in un passo di v. Hügel (che non era francese) un insignificante errore di lingua (III, p. 280) è quantomeno inopportuno. Lo stesso « angelo di Albi », Mgr. Mignot, è trattato con scarso rispetto tutte le volte che si permette di dissentire da Loisy (I, p. 325-6).

L'atteggiamento di Loisy di fronte alla chiesa non è stato rettilineo. Noi non gli faremo certo il torto di dubitare della sua sincerità; della quale nessuno, io credo, può avere mai dubitato. Egli ha ceduto a motivi sentimentali di devozione e di affetto alla Chiesa ed ha sacrificato ad essi la sua libertà e dignità. Le stesse giusfificazioni che egli tenta delle successive sue sottomissioni tradiscono una specie di inquietudine sulla loro opportunità morale. E tuttavia la personalità di Loisy è tale che tutte queste imperfezioni del suo carattere passano in seconda linea; coloro stessi che più ebbero a soffrirne furono i primi a sentire che egli aveva diritto a vedersi perdonate molte cose e non glie ne serbarono rancore.

Faremo forse consistere la sua grandezza nella sua opera di critico e di esegeta? Per quanto considerevole essa sia stata, non è questo certamente che lo solleva sul comune livello. Vi sono stati al suo tempo esegeti di maggior grido, la cui opera è stata più estesa e più obbiettiva; mentre l'opera di Loisy si risente sempre fortemente del suo svolgimento subbiettivo. Il ritratto che il giornalista F. E. Dillon tracciò di Loisy e che Loisy stesso riferisce (I, p. 352-3) corrisponde perfettamente alla realtà: in Loisy il critico è stato per lungo tempo sacrificato al teologo; la preoccupazione di salvare in qualche modo con artifizi sofistici, per non dire gesuitici (Loisy stesso usa la parola, I, p. 313) l'accordo della libertà della critica con le esigenze della chiesa, lo ha condotto a compiere prodigi di sottigliezza e di abilità, che sono stati in pura perdita; egli si è travagliato a lungo e dolorosamente intorno ad un problema che anch'egli infine ha dovuto riconoscere come inesistente. D'altra parte le conquiste della critica anche in questo campo sono rapidamente sorpassate e non fondano una grandezza duratura.

O dovremo porla nella sua opera di filosofo della religione? Pure ammirando l'energia con cui egli si è elevato ad una concezione personale vigorosamente espressa, non possiamo vedere in questo il suo titolo di gloria. Anche v. Hügel scrivendo a Loisy si duole con lui che egli si sia perduto in una specie di dilettantismo filosofico, in un campo per il quale gli mancava la profonda preparazione tecnica, abbandonando il campo della critica storica, dove egli era veramente un maestro, « uno spirito naturalmente chiamato per questa materia precisa, uno spirito

d'una conoscenza tecnica e di letture specializzate immense » (III, p. 400). In fondo egli si è convertito dal cristianesimo ad uno storicismo che risente le influenze di Durkheim e di Bergson (III, p. 333, 367). La distinzione che fa v. Hügel in una lettera citata da Loisy (III, p. 402-3) tra la religione concepita come un fenomeno intraumano e la religione concepita come essenzialmente metafisica è chiara e Loisy ha torto nel non volersi riconoscere nella prima categoria. Per quanto egli riattacchi la morale e la religione ad una forza ultima che si cerca essa stessa ed arriva alla coscienza imperfetta di sè nell'umanità, egli riconosce che questa forza è inconoscibile e che la morale e la religione devono essere definite indipendentemente da ogni connessione con essa. E questo storicismo ha, come spesso accade, una secreta tendenza verso uno sfondo naturalistico. Le nozioni decisive per la metafisica sono per Loisy quelle delle scienze fisiche e naturali (III, p. 343); e il fine ultimo di tutto lo svolgimento morale sembra essere l'avvenire di quella povera cosa che è la specie umana (III, p. 303).

La vera grandezza di Loisy non è nè nella sua esegesi, nè nella sua filosofia; ma in qualche cosa che vale ben più di ogni esegesi e di ogni filosofia: nella sua alta personalità, che attraverso tutta la vita e l'opera sua ha incarnato una volontà insopprimibile di libertà e di sincerità nella vita religiosa. Guignebert ha avuto ragione di dire nel discorso inaugurale del Congresso del 1927 che sotto questo riguardo la sua personalità era un simbolo: « Voi siete l'uomo che ha lottato, che ha sofferto per i diritti della critica, per la libertà della scienza e del pensiero » (III, p. 526). La forza con cui Loisy seppe attraversare tante vicende e tante delusioni, la decisione con cui pose al disopra di tutto i diritti della verità e della coscienza meriteranno sempre il riconoscimento e l'ammirazione degli spiriti religiosi. Nell'opera sua non hanno vissuto soltanto le aspirazioni di una generazione; essa esprime qualche cosa che è di tutti i tempi e che vive anche nelle età più morte, nel secreto dello spirito, attendendo il risveglio.

Inv. 1/8042